

Laurent Ripart

Saint Maurice et la tradition régaliennne bourguignonne (443-1032)*

[A stampa in *Des burgondes au royaume de Bourgogne (Ve-Xe siècle)*, a cura di P. Paravy, Grenoble 2001, pp. 211-250 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

En choisissant d'étudier comme un tout les années 443-1032, pour envisager globalement « l'espace politique et la civilisation » durant la période qui s'étend de l'arrivée des Burgondes jusqu'à la fin du royaume rodolphe de Bourgogne, ce colloque nous amène à revenir sur un vieux problème : celui de la continuité idéologique qui aurait enraciné la royauté post-carolingienne des rois Rodolphe dans le royaume fondé par les Burgondes. Pour les historiens d'Ancien Régime, le point ne donnait guère lieu à controverse, puisqu'en définissant le royaume rodolphe comme un « deuxième royaume de Bourgogne », ils le situaient explicitement dans la continuité de la monarchie burgonde de Gondioc et Gondebaud, que la tradition érudite désignait alors sous le nom de « premier royaume de Bourgogne ». De l'abbé André Delbène à Ulysse Plancher, en passant par André Duchesne et François-Ignace Dunod de Charnage, l'historiographie aristocratique se plaisait alors à exalter ses libertés et particularismes régionaux, en les enracinant dans l'histoire largement taillée d'un *regnum Burgundiæ*, qui situait dans une même continuité Gondioc, Gontran, Boson et Rodolphe III. Elle put ainsi frayer la voie à l'histoire régionaliste française qui, de Léon Ménabréa à l'abbé Maurice Chaume, s'attacha à mettre en évidence, avec une argumentation souvent remarquablement fournie, les références burgondes des royautés bourguignonnes.

Cette érudition régionale pesa toutefois de peu de poids face à la montée en puissance des historiographies nationales, qui n'avaient guère de raison d'exalter cette identité bourguignonne, dont aucun des Etats nationaux européens ne désirait relever l'héritage. Particulièrement réticente devant ce particularisme régional qui avait frayé la voie à la domination impériale, l'école patriotique française insista sur la rupture de tradition qu'aurait provoquée la conquête franque en 533, afin de mieux dénier au royaume rodolphe toute identité historique. Ouvrant sa magistrale *Histoire du royaume de Bourgogne* (1907), René Poupardin considérait ainsi qu'il serait bien « imprudent de chercher à rattacher directement l'histoire du royaume fondé par Rodolphe [...] à l'Etat fondé en Gaule par les Burgondes » (p. 1). Il rejoignait Paul Fournier, qui avait aussi soutenu dans son *Histoire du royaume d'Arles* (1891) que « le royaume de Bourgogne, tel qu'il se présentait au début du XI^e siècle, résultait non du lent travail de la nature et de l'histoire, mais d'une combinaison artificielle de la politique » (p. VII). Afin de mieux affirmer la solution de continuité, l'historiographie française du XX^e siècle renonça à utiliser les termes de « premier » ou de « deuxième » royaume de Bourgogne, au profit d'une distinction plus radicale entre « le royaume Burgonde » du Ve siècle et les « royaumes francs de Bourgogne » qui avaient pris sa succession. En choisissant de traduire le terme latin de *Burgundio* par le néologisme « Burgonde » ou par le vieux terme de « Bourguignon », selon qu'il était utilisé avant ou après la conquête franque, l'historiographie française avait ainsi introduit une rupture artificielle dont on ne trouve pas d'équivalent en allemand.

Traditionnellement plus portée à l'étude des particularismes régionaux, l'historiographie allemande fut en effet toujours plus sensible, par delà la conquête franque, à la continuité de l'identité bourguignonne. Tout en distinguant le *Königsreich* burgonde des *fränkischen Teilreichen* qui lui avaient succédé, les historiens allemands ont toujours peu ou prou considéré que la continuité d'un certain particularisme bourguignon constituait une évidence dont il n'y avait guère lieu de discuter. Au lendemain de la seconde guerre mondiale, cette conception traditionnelle fut de surcroît encouragée par les importants travaux d'Eugen Ewig, aujourd'hui regroupés dans *Spätantikes und fränkisches Gallien* (1976-1979), qui fut le premier à montrer que les souverains mérovingiens du royaume de Bourgogne avaient cherché à se présenter en héritiers de la royauté

* Cette communication reprend, avec un texte allégé, des éléments présentés dans ma thèse sur *Les fondements idéologiques du pouvoir des comtes de Savoie (de la fin du Xe au début du XIII^e siècle)*, Nice, 1999, 3 vol. (à paraître), dans lequel on trouvera un appareil critique développé, que je n'ai pas repris ici.

burgonde. Cette démarche n'a toutefois guère été poursuivie, en raison tout d'abord des nouvelles directions de l'historiographie de langue allemande qui, en reconsidérant l'ethnogenèse des nations barbares, avait rendu caduque l'étude de la persistance de leurs prétendues spécificités ethniques. Sous l'influence de Karl-Ferdinand Werner, les historiens allemands de la fin du XXe siècle s'attachaient à interpréter les *Teilreichen* francs comme des constructions de leur temps, plutôt que de les situer dans l'héritage des anciennes *gentes* de la *Romania* tardive.

Ces apports récents permettent en tout cas de reposer le problème de la continuité des traditions monarchiques des *reges Burgundionum*, qui ne sauraient désormais plus être conçues comme le produit d'une réelle identité ethnique comme l'avaient envisagé les historiens des siècles passés. Comme l'ont montré les communications réunies dans ce colloque, le mythe d'une « ethnie burgonde » a désormais vécu, puisque les historiens et archéologues ont démontré que les *Burgundiones* n'étaient que le fruit d'un rassemblement de peuples hétérogènes, ce qui facilita grandement leur fusion très rapide avec les Romains, les Francs et les Alamans. Dès lors, il devient difficile de considérer que le fort particularisme dont fit preuve l'aristocratie bourguignonne des VIe et VIIe siècles ait pu être l'expression d'une forte identité ethnique, comme l'avait envisagé l'abbé Maurice Chaume dans ses *Origines du duché de Bourgogne* (1925). A quelques nuances près, l'aristocratie bourguignonne du haut Moyen Age ne se distinguait guère de celle du monde franc, dont elle était partie intégrante à l'exemple de l'évêque Léger d'Autun qui, pour être devenu le héros du particularisme bourguignon, n'en était pas moins issu d'une lignée franque, si l'on en croît du moins la deuxième de ses trois *passiones* (MGH, SS rer. mer., V, 324). Le particularisme juridique des Bourguignons, qui disposaient avec la loi gombette de leur propre droit, ne doit pas non plus être surestimé car la vieille loi des Burgondes disparut assez précocement, puisqu'il ne s'en trouve plus que des traces résiduelles dès le début du Xe siècle. Quant à la notion territoriale de la *Burgundia*, il est bien difficile d'imaginer qu'elle ait pu constituer un support identitaire, puisque cet espace était des plus flous comme Guido Castelnuovo nous l'a montré dans ce colloque.

Si les rois bosonides ou rodolphiens, qui étaient eux-mêmes issus de l'aristocratie franque, ont pu vouloir se poser en successeurs des anciens *reges Burgundionum*, il est donc bien difficile d'imaginer qu'ils aient ainsi cherché à satisfaire une quelconque fierté nationale de leurs sujets qui, à la différence des Aquitains ou des Bavaois, ne présentaient aucun véritable trait original, susceptible de fonder une réelle identité régionale. En se situant dans l'héritage des anciens *reges Burgundionum*, les souverains bosonides et rodolphiens n'ont donc pu chercher à séduire leurs aristocraties qui, à l'image de leurs rois, étaient pour l'essentiel issues du monde franc. Leur politique de récupération des traditions bourguignonnes ne saurait donc être perçue comme le fruit d'un quelconque particularisme local, mais reposait plutôt sur le besoin qu'ils éprouvaient de légitimer les titres royaux dont ils venaient de se doter. Dans la société médiévale, une couronne ne se créait pas mais se relevait, ce qui contraignait les monarchies post-carolingiennes à légitimer leurs ambitions régaliennes en les replaçant dans la continuité des anciens royaumes qui s'étaient mis en place aux Ve et VIe siècles. Dans les anciennes terres de la *Burgundia*, les familles franques de la *Reichsaristokratie* furent donc amenées à se réclamer de la vieille tradition royale des Burgondes, comme le faisaient leurs cousins lorsqu'ils se situaient dans l'héritage des monarchies lombarde, franque ou bavaoise, avec lesquelles ils n'avaient pourtant guère de liens objectifs.

Pour ce faire, les souverains bosonides et rodolphiens pouvaient disposer d'un solide rameau d'or, grâce au culte mauricien dans lequel s'incarnait toute la tradition régaliennne du *regnum Burgundionum*. Comme dans la plupart des royaumes du haut Moyen Age, mais avec une intensité rarement égalée, la tradition de la monarchie bourguignonne était en effet de nature hagiographique, puisqu'elle s'était déposée dans ce qu'il faut bien appeler « les cultes mauriciens », le pluriel n'étant pas de trop pour évoquer les dévotions entremêlées que suscitaient les cultes de saint Maurice, de ses 6 600 compagnons et de saint Sigismond dont le corps avait rejoint à Agaune les reliques des martyrs de la légion thébaine. Telle est du moins la perspective de cette étude, au cours de laquelle nous nous attacherons à étudier le culte de saint Maurice et des traditions hagiographiques qui lui étaient associées, en l'analysant comme le soubassement

idéologique de la tradition régaliennne bourguignonne, dont la récupération constitua un enjeu essentiel dans l'espace rhodanien du haut Moyen Age.

Maurice, Sigismond et la monarchie burgonde

L'histoire de saint Maurice commence avec la *Passio martyrum Agaunum*, que l'on peut considérer comme le texte hagiographique fondateur sur le martyre de Maurice et de la légion thébaine. Cette passion, dont on trouvera un extrait traduit en annexe, fut rédigée par l'évêque Eucher de Lyon († v. 450), un ancien moine du monastère de Lérins. Selon ses dires, l'évêque de Lyon aurait rédigé sa passion d'après une tradition qu'il aurait recueillie dans l'entourage de l'évêque Isaac de Genève, qui affirmait la tenir de saint Théodore, évêque du Valais de la deuxième moitié du IV^e siècle, dont Eucher assurait qu'il aurait relevé en personne les reliques des martyrs d'Agaune. Si la crédibilité de la tradition rapportée par Eucher a été l'objet d'un vieux et ardent débat, qui mit en évidence les anachronismes et erreurs qui apparaissent dans la *Passio*, les recherches archéologiques effectuées dans les années 1940 par Louis Blondel ont permis de conclure qu'un culte chrétien d'une certaine ampleur s'était effectivement développé à Agaune dès la fin du IV^e siècle et qu'une basilique de pèlerinage aurait été édifiée au début du V^e siècle sur le site actuel de l'abbaye. Bien que ces travaux anciens soient actuellement remis en cause par de nouvelles campagnes de fouilles, qui relativisent beaucoup la portée des découvertes de Louis Blondel, il demeure toutefois vraisemblable que l'évêque Eucher n'a pas inventé de toutes pièces le martyre qu'il racontait, mais qu'il s'est effectivement inspiré d'une ancienne tradition hagiographique qui pourrait remonter à la deuxième moitié du IV^e siècle.

Pour autant, il serait bien naïf de prendre Eucher au mot et de penser qu'il ait pu se limiter à mettre par écrit une ancienne tradition orale, sans y apporter la moindre inflexion. Dans son étude du *Martyre de la légion thébaine* (1956), Denis van Berchem a d'ailleurs pu démontrer que l'évêque de Lyon avait décrit le site d'Agaune en utilisant les distances erronées que donnait la Table de Peutinger, ce qui permet de constater que les récits d'Isaac et de Théodore n'étaient pas les seules sources de l'évêque de Lyon. Surtout, une lecture quelque peu attentive de la *Passio* montre que ce récit, rédigé au lendemain de l'installation en 443 des Burgondes dans la vallée rhodanienne, comporte des thèmes par trop opportuns pour être bien anciens. Comment, en effet, ne pas remarquer que l'arrivée de la légion en terre lémanique constituait un véritable écho de l'installation dans ces régions de l'*exercitus* burgonde ? Comment aussi ne pas constater que les légionnaires thébains professaient un *credo* d'esprit très nicéen, qui insistait par trop sur la nature divine du Christ pour ne pas avoir été rédigé dans le contexte des luttes contre l'arianisme ? Comment surtout ne y pas lire un reflet des angoisses du clergé rhodanien, lorsque l'on voit que le thème central de la passion s'organisait autour du long discours rhétorique des légionnaires thébains, qui affirmaient préférer endurer les derniers supplices plutôt que de porter la main sur un civil innocent ? Rédigée au moment même où les troupes burgondes prenaient position dans la haute vallée du Rhône, suscitant inquiétudes et débats au sein de l'aristocratie épiscopale, la *Passio martyrum Agaunum* semble donc avoir constitué un miroir édifiant de sainteté militaire, que l'évêque Eucher de Vienne avait voulu proposer à la soldatesque barbare.

La passion des martyrs d'Agaune devint en tout cas un thème de prédication privilégié pour les évêques rhodaniens, qui s'attachèrent à convertir leurs encombrants protecteurs burgondes en leur proposant le modèle catholique d'une sainte armée. Successeur et héritier d'Eucher, l'évêque Avit de Vienne prononça ainsi une homélie sur les martyrs thébains devant le roi Sigismond, le premier des souverains burgondes à s'être converti au catholicisme nicéen (MGH, AA VI/2, 145-146). Le thème s'avéra indéniablement efficace : après les princesses Sédéleubeude et Théodelinde qui avaient fondé à Genève une église dédiée aux saints Ours et Victor, deux des martyrs de la légion thébaine, le roi Sigismond édifia en 515, à Agaune, une nouvelle église dédiée à saint Maurice, dans laquelle les moines regroupés en *turmæ* se relayaient jour et nuit pour entretenir en permanence la prière divine. Cette fondation richement dotée témoignait ainsi de la réussite de l'épiscopat rhodanien qui, d'Eucher à Avit, était parvenu à encadrer idéologiquement ses protecteurs burgondes, en utilisant le thème catholique du martyr thébain pour leur forger un culte national.

Devenu un instrument de l'aristocratie épiscopale, Sigismond acquit vite la dimension d'un Clovis burgonde. Selon Grégoire de Tours, Sigismond aurait même mené une vie quasi-monastique, puisqu'il se serait retiré à Agaune pour y expier à chaudes larmes le meurtre de son fils Sigéric qu'il avait fait étrangler en 522. Si tant est qu'elle ait jamais existé, cette vie de pénitence ne dura toutefois guère, car le roi fut capturé en 523 par les Francs qui le jetèrent dans un puits à proximité d'Orléans avec sa femme et ses enfants. En 535 ou 536, au lendemain de la campagne par laquelle les fils de Clovis avaient porté le coup de grâce à la monarchie burgonde, le corps de Sigismond fut relevé et inhumé dans sa fondation de Saint-Maurice d'Agaune. Fidèles à la mémoire de leur fondateur, les moines d'Agaune lui construisirent rapidement une réputation de saint thaumaturge, qui permit à ce roi martyrisé par l'eau de guérir désormais des fièvres paludéennes. L'abbaye d'Agaune, qui conservait tout à la fois les reliques du saint national et du premier roi catholique, était devenu le conservatoire incontournable de la tradition monarchique burgonde, qui reposait désormais sur le culte des reliques associées de saints Sigismond et Maurice.

Maurice, Sigismond et le pouvoir franc

Ce processus avait été largement encouragé par les Francs, qui avaient pénétré dans le royaume burgonde en apportant le corps de Sigismond dans leurs chariots. Après avoir physiquement éliminé les anciens rois burgondes, les fils de Clovis entretenirent leur *memoria* avec d'autant plus de piété qu'ils pouvaient ainsi rappeler qu'ils en étaient les descendants légitimes, puisque leur mère Clotilde était la sœur de Sigismond. Le roi Clothaire Ier († 561) donna ainsi à ses premier et troisième fils les noms burgondes de Gonthier et Gontran, afin de les prédestiner à recevoir l'héritage de leur arrière-grand-père Gondebaut. La mort en bas âge de Gonthier permit à Gontran († 593) de relever seul le royaume burgonde, dont il voulut garantir la continuité en donnant à son fils aîné le nom de Gondebaut. Soucieux de se poser en héritier légitime des rois burgondes, Gontran manifesta ostensiblement son attention pour les reliques de la légion thébaine et l'abbaye de Saint-Maurice, d'autant qu'elle conservait le corps de grand-oncle Sigismond qu'il prit comme modèle tout au long de sa vie.

Les successeurs de Gontran continuèrent à manifester la plus grande bienveillance pour l'abbaye d'Agaune, qui reçut de nouvelles donations de Clothaire II, Thierry III, Dagobert III et Chilpéric. En entretenant la *memoria* de saint Sigismond, que les sources associaient toujours plus ou moins explicitement à saint Maurice, les souverains mérovingiens pouvaient ainsi affirmer leur légitimité à recevoir l'héritage de la royauté burgonde. Par là même, ils s'inséraient aussi dans les cadres hagiographiques mis en place par les hauts dignitaires ecclésiastiques, dont les ambitions politiques se cristallisèrent autour du culte des reliques mauriciennes, qui se diffusa alors dans les principaux évêchés bourguignons. Désormais dispersées dans les cathédrales de la *Burgundia*, les reliques venues d'Agaune étaient devenues le fondement d'un culte national que les souverains francs de Bourgogne avaient vocation à garantir sous le haut contrôle de l'aristocratie épiscopale. Cet équilibre politique d'esprit mérovingien, fondé sur un partage des bénéfices du pouvoir entre la royauté mérovingienne et l'aristocratie bourguignonne, fut remis en cause par la conquête austrasienne des années 730 et l'instauration d'un régime d'occupation, qui n'éprouvait que méfiance pour la tradition d'autonomie politique qu'exprimaient les cultes mauriciens. L'absence de toute nouvelle donation royale au monastère, mais aussi le déclin liturgique que suscita le remplacement des anciens moines par de nouveaux chanoines séculiers, témoignent du peu d'entrain que les Carolingiens éprouvèrent pour les cultes d'Agaune et la tombe de saint Sigismond, auquel la nouvelle famille royale n'était pas apparentée. Tout en conservant un œil jaloux sur un monastère qui occupait une position stratégique sur la route du Grand-Saint-Bernard, les Carolingiens marquèrent leur préférence pour la nouvelle route qu'ils avaient ouverte autour du col du Mont-Cenis, le long de laquelle ils encouragèrent la fondation d'établissements de tradition franque, dont l'abbaye de la Novalaise ou l'hospice Notre-Dame du Mont-Cenis constituent des exemples emblématiques. Ayant beaucoup perdu de son riche temporel et du prestige jusque là attaché à sa liturgie somptueuse, l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune se retrouvait désormais sur la défensive, comme en témoigne la fausse charte de fondation que le

monastère semble avoir forgé autour de 800, afin de mieux mettre en exergue la protection royale que Sigismond avait accordé au culte des martyrs thébains.

Le déclin de l'abbaye n'était en fait que l'un des aspects de la politique carolingienne de réduction du *regnum Burgundionum*, qui avait amené le pouvoir franc à lutter contre le vieux particularisme bourguignon, sur lequel l'aristocratie ecclésiastique du VII^e siècle avait pu bâtir un pouvoir largement autonome. Bien davantage que la conquête mérovingienne, la remise en ordre austrasienne avait ainsi introduit une profonde rupture dans les traditions bourguignonnes, comme en témoigne la francisation générale du vocabulaire juridique et politique du *regnum Burgundionum*. A la différence des rois mérovingiens, les souverains carolingiens n'avaient pas cherché à s'insérer dans la tradition burgonde, mais s'étaient au contraire attachés à intégrer la Bourgogne dans l'empire franc.

Le temps n'était en effet plus à la collaboration avec les élites épiscopales locales, mais à l'installation dans les cathédrales de fidèles issus de l'aristocratie austrasienne. Emblématique fut ainsi la nomination à Lyon du franc Agobard, qui mena dès lors un impitoyable combat contre la loi gombette. Dans son fameux *Adversus legem Gundobadi* (Corp. Christ., 52), Agobard dénonçait ainsi la loi des Burgondes, « dont l'auteur fut un hérétique et un ennemi acharné de la foi catholique », avant de conclure son traité en proposant à la cour impériale d'éradiquer juridiquement les derniers Burgondes, affirmant que « s'il plaisait à notre très sage empereur de les transférer dans le domaine de la loi salique, ceux-ci en seraient anoblis et il délivrerait tant soit peu ce royaume des guenilles de la misère ». Dans ce contexte, les souverains carolingiens renoncèrent à venir s'agenouiller devant les cultes bourguignons, pour s'attacher plutôt à diluer les saints d'Agaune dans le panthéon de l'hagiographie franque : à l'image des laudes royales carolingiennes, saint Maurice fut ainsi invoqué aux côtés des saints francs Denis et Martin et son culte put alors se répandre dans l'ensemble de la Gaule franque. Le temps où les reliques d'Agaune avaient été les garantes du particularisme et de l'autonomie du *regnum Burgundionum* semblait désormais révolu.

Boson, Rodolphe et saint Maurice : la renaissance bourguignonne des IX et Xe siècles

Pour avoir perdu son prestige d'antan, l'abbaye de Saint-Maurice conservait toutefois une importance régionale considérable, puisqu'elle dominait le riche *ducatus* mérovingien de Transjurane (*Ultraiuranus*), qui s'étendait des Alpes au Jura à travers le Valais, le Pays de Vaud et le Genevois. L'abbaye de Saint-Maurice constituait donc un honneur de choix que le pouvoir carolingien concéda dans les années 840 au puissant bosonide Hubert, avant d'en investir en 864 le welf Conrad. L'abbaye de Saint-Maurice devint ainsi progressivement le fondement de l'une des nombreuses principautés régionales qui commençaient à se mettre en place dans l'empire déclinant des derniers Carolingiens, mais sa possession pouvait aussi ouvrir de plus vastes horizons, puisqu'en obtenant l'abbatiate, l'aristocratie s'était aussi emparée des braises encore chaudes de la vieille royauté des Burgondes, qui n'attendaient qu'un peu de souffle pour s'embraser de nouveau.

Au IX^e siècle, l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune n'était toutefois plus la seule à prétendre tenir ce rôle, puisqu'elle était désormais concurrencée par la cité de Vienne et ses ambitieux archevêques. Selon une tradition, sans doute forgée au début du VIII^e siècle, l'église de Vienne prétendait conserver le chef de saint Maurice qui, avoir roulé dans le Rhône lors de la décapitation du martyr, se serait providentiellement échoué sur les rives viennoises. La présence du chef de saint Maurice à Vienne était une concurrence d'autant plus rude pour l'abbaye d'Agaune qu'en droit romain la tête suffisait à représenter l'ensemble du cadavre. Elle contribua en tout cas à permettre à la cité rhodanienne de devenir la capitale d'un nouveau *regnum Burgundiæ* que les actes de la pratique du Xe siècle devaient d'ailleurs couramment appeler « le royaume de Vienne ». En 879, à Mantaille près de Vienne, où se tenait l'un de ces conciles régionaux qui regroupait l'aristocratie épiscopale rhodanienne, Boson fut élu roi, à l'instigation de l'archevêque de Vienne, avant de parvenir à se tailler un modeste royaume régional qui fut amené à se situer dans la continuité de l'ancien *regnum Burgundiæ*. Si aucun document ne permet de savoir si les cultes mauriciens avaient été utilisés lors de l'usurpation royale, il est en revanche bien connu que Boson

s'attacha alors à légitimer sa royauté menacée en se réclamant du patronage de saint Maurice, ce qui lui permettait de s'inscrire dans la tradition monarchique burgonde. À défaut de contrôler l'abbaye d'Agaune, dont il avait été investi en 869 par Charles le Chauve, Boson pouvait en effet compter sur le chef viennois de saint Maurice. Il le fit ainsi insérer dans un reliquaire somptueux, représentant un saint Maurice couronné, qui incarnait ce *regnum Burgundiæ* dont il tentait de récupérer l'héritage.

Boson et son descendants trouvèrent toutefois un concurrent à leur mesure en la personne de Rodolphe, fils et héritier du welf Conrad qui avait hérité de l'abbatit de Saint-Maurice. En 888, alors que l'empire carolingien se désagrégeait définitivement, Rodolphe n'eut qu'à tendre la main pour se saisir de la couronne de Sigismond. Selon Régino de Prüm, de qui nous tenons le récit le plus circonstancié, Rodolphe « ayant réuni, à Saint-Maurice, des grands et quelques prêtres, reçut d'eux la couronne et ordonna d'être appelé roi » (éd. F. Kurze, 1890, p. 114). Quelles que puissent avoir alors été les intentions de Rodolphe, il ne fait toutefois guère de doute qu'en se faisant couronner dans l'abbaye de saint Sigismond, il inscrivait sa royauté dans la tradition monarchique burgonde.

Rodolphe voyait toutefois plus loin : au lendemain de son couronnement, il prit la route de la Lotharingie franque, entrant au printemps 888 à Toul où les Annales de Saint-Vaast affirment « ceux qui sont établis entre le Jura et les Alpes demandèrent que Rodolphe soit sacré roi par l'évêque de la cité » (MGH, SS II, 197). Rodolphe tentait-il alors de revendiquer la succession du roi Lothaire II que sa famille avait fidèlement servi ? Voulait-il, plutôt, se poser en rival du roi Arnulf, héritier proclamé de l'empereur Charles le Gros ? Cherchait-il plus modestement à attiser l'inquiétude d'Arnulf, pour mieux le contraindre à négocier une reconnaissance de sa royauté bourguignonne ? Les sources ne permettent pas de trancher, mais quelles que soient les ambitions qu'ait pu alors nourrir Rodolphe, l'intervention énergique d'Arnulf le contraignit à se replier sur Saint-Maurice et sa couronne bourguignonne.

Dès lors, le roi Rodolphe ne s'éloigna plus guère de Saint-Maurice d'Agaune, où ses descendants et successeurs s'installèrent à demeure, se transmettant l'abbatit en même temps que la couronne. Avec son bourg, son atelier monétaire et son péage, l'abbaye de Saint-Maurice fournissait des ressources importantes aux rois rodolphiens, qui utilisaient son temporel pour rémunérer les services de leurs fidèles, ce qui les amena finalement à installer une chancellerie royale permanente dans l'abbaye, afin de disposer à demeure des services d'un chancelier particulier. Surtout, l'abbaye demeura un centre symbolique essentiel pour la monarchie rodolphienne. Sans doute, les successeurs de Rodolphe Ier ne se firent-ils plus couronner à Agaune, car le prestige croissant du sacre que seul un évêque pouvait administrer les amena à déplacer leurs cérémonies d'avènement dans la cathédrale de Lausanne. En revanche, ils y établirent leur nécropole, se faisant inhumer *ad sanctos* à proximité de la tombe du roi Sigismond. Ils puisèrent aussi dans les reliques de l'abbaye pour se doter de *regalia*, utilisant par exemple la lance de saint Maurice pour se transmettre l'investiture du pouvoir. Ils se placèrent ainsi sous le patronage des saints Maurice, Sigismond et Victor, dont la protection était invoquée dans les laudes royales bourguignonnes.

La médiation des saints Maurice et Sigismond permettait aux Rodolphiens de légitimer leur couronne, en la situant dans la tradition monarchique burgonde. Les souverains rodolphiens se posèrent en effet en *reges Burgundionum*, et cette titulature leur fut d'ailleurs fréquemment donnée par les chancelleries des établissements de la Bourgogne transjurane qui étaient sous leur contrôle. Ce titre semble avoir été d'un usage si courant qu'il finit par s'imposer jusque dans les diplômes d'Hubert, le dernier des chanceliers de Rodolphe III, malgré les normes diplomatiques qui voulaient que les chancelleries royales n'utilisassent que le seul titre de *rex*, sans introduire le moindre référent géographique ou ethnique. Cette titulature était alors d'un usage très banal, si l'on en juge par les très nombreuses sources narratives qui donnaient aux Rodolphiens le titre de *rex Burgundionum* ou de *rex Burgundiæ*, que l'on retrouve même dans un diplôme impérial. L'utilisation de ce titre semble en fait n'avoir rencontré d'opposition que chez les auteurs français, qui estimaient sans doute que la *Burgundia* était une partie intégrante du *regnum Francorum*, ainsi que dans l'ancien royaume bosonide pour des raisons vraisemblablement analogues. Ces quelques réticences demeurèrent toutefois marginales : pour des auteurs venus d'horizons aussi

différents que Liutprand de Crémone, Gerbert d'Aurillac, Thietmar de Mersebourg, Wipo ou Adhémar de Chabannes, les rois rodolphiens étaient bien d'authentiques *reges Burgundionum*.

René Poupardin s'était toutefois attaché à relativiser la portée de ces titulatures en affirmant dans son *Histoire du royaume de Bourgogne* : « il est douteux que les gens du Xe siècle, en désignant sous le nom de *regnum Burgundie* le royaume de Rodolphe Ier et de ses successeurs, aient songé aux rois Burgondes ou aux rois mérovingiens de Bourgogne qui les avaient remplacés » (p. 2). Un tel jugement est toutefois contredit par les nombreuses sources post-carolingiennes, qui assimilent explicitement les Bourguignons du Xe siècle aux Burgondes du Ve siècle. Liutprand de Crémone se désolait ainsi que la conquête du bosonide viennois Hugues d'Arles ait pu amener « les Bourguignons (*Burgundiones*) à commander aux Romains, dont ils étaient jadis les esclaves » (éd. A. Bauer, R. Rau, 392). Après avoir évoqué une étymologie donnée par Orose et diffusée par Isidore de Séville, qui rattachait le nom de Burgonde à celui de bourg, il rajoutait : « quant à moi, selon la sagesse qui m'a été donnée, je les appelle Bourguignons parce qu'ils sont comme des Gurgulions, soit parce que par orgueil ils parlent à grande gueule, soit, ce qui est plus vrai, parce qu'ils s'abandonnent en tout à la gloutonnerie de leur gueule ». À défaut de posséder sa verve, les contemporains de Liutprand de Crémone partageaient en tout cas sa perception historisante des *Burgundiones*, comme le montre par exemple l'interpolateur du Xe siècle de la *Passio sancti Sigismundi regis*, qui affirmait que le roi Sigismond avait établi sa capitale à Saint-Maurice d'Agaune, l'assimilant ainsi implicitement aux souverains rodolphiens. Une telle conception devait être d'une grande banalité, si l'on en juge par une étude de Patrick Corbet (CCM, 1991, 97-120), qui a montré que les familles germaniques apparentées au roi Rodolphe III (993-1032) se réclamaient du souvenir de Sigismond, comme si elles le considéraient effectivement comme l'*antecessor* des Rodolphiens. Elle était en tout cas partagée par les Rodolphiens eux-mêmes, comme le montrent les diplômes du roi Conrad (937-993) qui, au prix d'une légère modification de son nom, se faisait appeler « Gontran », utilisant ainsi une anthroponymie de référence burgonde.

Si Rodolphe Ier et ses successeurs ne régnèrent jamais que sur une petite partie de l'ancienne *Burgundia* mérovingienne, leur mainmise sur les reliques de saint-Maurice d'Agaune leur avait ainsi permis d'être reconnus comme les seuls véritables *reges Burgundiæ*. Sans doute avaient-ils dû faire face un temps à la concurrence viennoise des Bosonides, mais celle-ci disparut après 942, lorsque le roi Conrad (937-993) s'empara de l'héritage de la lignée de Boson et put venir en personne prier le chef viennois de saint Maurice. Ajoutant les reliques viennoises à celles d'Agaune, les Rodolphiens étaient désormais parvenus à s'assurer une prépondérance indiscutée sur les reliques de saint Maurice, qui devint leur « grand patron » comme l'affirmait un diplôme royal de 972 (D Rodolphiens, 46). Au delà d'une simple dévotion personnelle, une telle expression témoigne de la nature de la royauté rodolphienne, qui se légitimait en se situant sous le patronage que saint Maurice exerçait sur le *regnum Burgundiæ*.

En se posant en client de saint Maurice, Conrad se devait toutefois d'agir à l'image « des anciens rois ses prédécesseurs », comme les grands prélats qui venaient solliciter quelque nouvelle donation royale se chargeaient de le lui rappeler. L'héritage de saint Sigismond, dont la tradition ecclésiastique avait fait un paragon de générosité envers les églises, s'avérait sans doute lourd à assumer pour le souverain rodolphien dont l'autorité se trouvait soumise au contrôle des puissants évêques rhodaniens, qui entouraient le roi, influaient sur ses décisions politiques et veillaient à ce que l'église ait sa part du fisc. En entrant dans le patronage des saints de la légion thébaine, les Welfs rodolphiens avaient sans doute pu se glisser dans les habits royaux de la monarchie burgonde, mais il leur fallait aussi en payer le prix, en suivant le modèle royal que les évêques rhodaniens avaient construit autour des reliques d'Agaune. C'est ce qu'expliquait Rodolphe III dans le préambule du diplôme par lequel il concédait en 996 les pouvoirs comtaux à l'archevêque de Tarentaise : « lorsqu'au commencement de la Chrétienté les rois ont été constitués, ils ont élevé leur dignité, en considérant les besoins des églises et les nécessités des prêtres priant Dieu, et en augmentant les biens du clergé par des dons de terres, aussi devons-nous suivre l'exemple de nos prédécesseurs » (D Rodolphiens, 78).

L'essence politique du culte post-carolingien des reliques d'Agaune reposait ainsi sur un compromis entre les ambitions de grandes familles de la *Reichsaristokratie*, qui aspiraient à se

glisser dans une tradition régaliennne comme dans un nid de coucou, et l'hégémonie sociale de l'aristocratie ecclésiastique, qui avait établi sur le culte des martyrs thébains un modèle royal à sa convenance. En ce sens, la renaissance en 879-888 de nouveaux *regna Burgundie* témoigne donc moins de la survivance du « particularisme bourguignon » que de la puissance du clergé rhodanien, qui avait trouvé dans le culte des reliques thébaines un outil efficace d'instrumentalisation du pouvoir royal. De la *Passio* d'Eucher à la récupération rodolphienne de l'héritage burgonde, le « particularisme bourguignon » ne constituait finalement qu'une expression de la puissance de l'aristocratie épiscopale rhodanienne, qui avait trouvé dans le *regnum Burgundiæ* un royaume à la dimension des conciles régionaux dans lesquels les grands prélats venaient, comme à Mantaille, se choisir un destin à la hauteur de leurs ambitions.

Le pouvoir ottonien et la germanisation de saint Maurice

Pour s'être glissé dans les habits de la royauté bourguignonne, le royaume rodolphien n'était toutefois qu'un *Unterkönigtum* post-carolingien, qui demeurait une partie intégrante de l'empire des Francs. Le couronnement de 888 n'avait en effet pu suffire pour que l'ancien marquis Rodolphe ait pu se libérer soudainement des liens de dépendance qui l'avaient rattaché à la dynastie carolingienne, dont les souverains germaniques parvinrent au Xe siècle à se poser en successeurs légitimes et universellement reconnus. En octobre 888, Rodolphe Ier dut ainsi se rendre à Ratisbonne, où il conclut une *amicitia* avec le souverain germanique. S'il est bien difficile de définir la nature juridique des liens qui furent alors tissés, le déplacement du Rodolphe dans le royaume de Germanie montre en tout cas que le roi de Bourgogne se trouvait alors placé sur un plan d'infériorité. Au début du Xe siècle, l'affaiblissement du pouvoir royal germanique, qui se replia alors sur l'Allemagne septentrionale, permit toutefois aux souverains bourguignons de s'émanciper de cette pesante tutelle. Pour autant, les anciens rapports de dépendance qui avaient lié les rois rodolphiens aux souverains germaniques ne sombrèrent pas dans l'oubli, puisqu'ils purent être réactivés sitôt que la royauté germanique put retrouver sa capacité d'influence sur la Bourgogne et que le royaume rodolphien eut connu un premier accès de faiblesse.

Ces conditions furent réunies en 926, lorsque l'échec de la politique italienne de Rodolphe II modifia en profondeur le rapport des forces entre les deux souverains. En 923, le souverain rodolphe s'était en effet aventuré à accepter la couronne des rois d'Italie, que lui avaient offerte l'aristocratie rebelle à l'autorité du roi Bérenger Ier. Grâce à l'appui des contingents de son beau-père Burchard II de Souabe, Rodolphe II était parvenu à Pavie où il avait été couronné. Bien vite, toutefois, l'aristocratie s'était lassée de son autorité et avait fait appel au Bosonide Hugues d'Arles, dont les partisans tuèrent le duc Burchard II de Souabe en avril 926. Contraint à se replier à marche forcée dans son réduit bourguignon, le roi Rodolphe II avait perdu sa couronne italienne et se trouvait de plus sous la menace d'une invasion d'Hugues d'Arles qui, en tant que petit-fils de l'ancien abbé Hubert de Saint-Maurice, avait de bonnes raisons de s'en prendre désormais à la Bourgogne transjurane. Dans de telles circonstances, Rodolphe II ne pouvait espérer trouver un salut qu'en allant se placer sous la protection d'Henri Ier, duc ottonien de Saxe, qui avait été élu roi en Germanie en 919.

Pour le souverain ottonien, les événements italiens étaient donc riches d'espérances. Ils lui permettaient tout d'abord d'affirmer sa souveraineté sur le duché de Souabe, en remplaçant le très indépendant Burchard II par le Conradin Hermann, faisant ainsi entrer le duché dans la mouvance royale. Ils lui ouvraient aussi de belles perspectives dans le royaume de Bourgogne, puisque le roi Rodolphe II vint en novembre 926 à Worms assister à un plaid d'Henri Ier. Selon une hypothèse très vraisemblable, ce serait à cette occasion que Rodolphe II aurait concédé à Henri Ier la fameuse *lancea sacra* qui a fait couler beaucoup d'encre. D'après Liutprand de Crémone, en fait notre unique source, cette « sainte lance » aurait appartenu à l'empereur Constantin qui y aurait fait insérer un clou de la passion du Christ (éd. A. Bauer et R. Rau, 428). Relique christologique, la lance aurait été utilisée pour l'investiture des rois d'Italie, ce qui signifierait qu'en la concédant à Henri Ier, Rodolphe II avait en fait cédé ses droits au roi ottonien sur la couronne italienne en échange de la protection germanique. Pour notre propos, l'essentiel est toutefois ailleurs : en se

déplaçant pour rencontrer Henri Ier dans un palais germanique, le roi de Bourgogne s'était explicitement placé dans la dépendance ottonienne.

Au début du mois de juillet 937, Rodolphe II mourut en laissant son trône à son fils Conrad, encore trop jeune pour pouvoir assumer la royauté. Hugues d'Arles ne manqua pas de profiter de l'occasion pour envahir la Bourgogne, où il épousa la veuve du roi défunt le 12 décembre 937. Le roi Otton Ier, fils et héritier d'Henri Ier, avait déjà préparé sa riposte : le 21 septembre 937, jour de la saint Maurice, il avait fondé à Magdebourg, qui était devenu depuis déjà quelques années sa résidence de prédilection, un monastère dédié au chef de la légion thébaine, où il déposait solennellement quelques reliques des martyrs de la légion thébaine que Rodolphe II avait jadis offertes à son père. La charte de fondation précisait que les moines devaient prier pour l'âme d'Otton et de ses parents, mais aussi pour celle de Rodolphe II, qui se trouvait ainsi associé aux Ottoniens dans la commémoration familiale organisée à Magdebourg (D O I, 14). S'étant posé en protecteur des Rodolphiens et des cultes mauriciens, Otton prit la route d'Agaune, délivra les tombes des saints martyrs et contraignit Hugues d'Arles à se replier dans son royaume d'Italie, avant de rentrer triomphalement en Germanie en ramenant le jeune Conrad dans ses fourgons.

Le pouvoir germanique s'attacha dès lors à absorber la dynastie rodolphienne, en le faisant entrer dans le vaste réseau de parenté que les Ottoniens mettaient alors en place à travers l'Occident. En 951, Otton Ier épousa Adélaïde, fille de Rodolphe II, avant de donner, entre 963 et 966, sa nièce Mathilde au roi Conrad. D'autres mariages avaient complété ce réseau d'alliance : Louis, oncle de Conrad, aurait ainsi épousé la belle-sœur d'Otton Ier, tandis que Conrad donnait sa fille Gisèle à Henri le Querelleur, frère cadet d'Otton II. Par ces alliances croisées, les souverains germaniques furent désormais étroitement liés aux monarques rodolphiens : Rodolphe III fut ainsi le neveu de l'impératrice Adélaïde, grand-mère et régente d'Otton III, mais aussi l'oncle de l'empereur Henri II et de l'impératrice Gisèle de Souabe, épouse de Conrad II. Apparentés de toutes parts aux Rodolphiens, les souverains germaniques ne manquèrent pas de mettre en valeur leur sang bourguignon, comme le montrent le développement spectaculaire du culte de saint Sigismond dans l'entourage impérial, mais aussi la formation de la *fama sanctitatis* d'Adélaïde, qui incarnait la jonction des deux dynasties royales.

Cette utilisation de la parenté impériale pour phagocyter la dynastie rodolphienne fut associée à une active « politique des reliques », qui permit à Otton Ier de prendre le contrôle des cultes mauriciens en les déplaçant vers le monastère qu'il avait fondé à Magdebourg. En 937, le roi de Germanie n'avait pu y placer que le corps d'Innocent, le seul des 6 600 légionnaires thébains dont il possédait alors les reliques. Il put toutefois enrichir considérablement sa fondation, en déposant à Magdebourg de nouvelles reliques de saint Maurice et d'autres martyrs de la légion thébaine, qu'il avait reçues lors du plaid de Ratisbonne, le 24 décembre 960, à l'initiative peut-être du roi Conrad (MGH, SS VI, 615). Le prestige de sa fondation était désormais suffisant pour qu'il obtienne que les papes Jean XII, puis Jean XIII, érigeassent l'abbatiale Saint-Maurice en cathédrale métropolitaine, qui se trouvait désormais placée sur le même rang que Mayence, Trèves ou Cologne. Lorsqu'en 973, Otton Ier fut enterré à Magdebourg, aux côtés des reliques de la légion thébaine, la fondation saxonne était désormais devenue le principal centre de diffusion des cultes mauriciens et assumait la fonction d'un véritable *Reichskloster* germanique, jouant ainsi dans l'empire ottonien le rôle que le monastère de Saint-Denis occupait dans la France carolingienne.

Dans la deuxième moitié du Xe siècle, les cultes mauriciens se déplaçaient de la Bourgogne vers la Germanie. Les quelques reliques mauriennes que les clercs rhénans avaient pu obtenir à Agaune, en se rendant en Italie par la *Reliquienstraße* du Grand-Saint-Bernard, firent l'objet d'un nouvel intérêt. La *Passio sanctorum Gereonis, Victoris, Cassi et Florentii* (AASS, Oct. V, 36), vraisemblablement rédigée à Cologne à la fin du Xe siècle, affirmait, en reprenant et enrichissant une tradition déjà mentionnée par Grégoire de Tours, que des détachements de la légion thébaine auraient été envoyés en garnison sur le Rhin avant d'être martyrisés à Bonn, Cologne et Xanten. En 1004, Henri II amenait avec une exceptionnelle solennité les reliques mauriennes du monastère Saint-Jean-Baptiste de Berge à la cathédrale Saint-Maurice de Magdebourg, qui les recevait pour prix de son renoncement à la possession de l'évêché de Merseburg (MGH, SS 14, 393). Délaissant les rives bourguignonnes du lac Léman, saint Maurice était de plus en plus

nettement perçu comme un saint germanique et impérial, puisque le pouvoir ottonien avait diffusé son culte dans l'ensemble de ses possessions, comme en témoigne la mention en 1001 d'une chapelle consacrée à saint Maurice dans le palais impérial de Pavie (D O III, 411).

Si, au temps d'Otton Ier, le souverain ne considérait saint Maurice que comme son patron personnel, à la protection duquel il avait attribué sa victoire de 955 au Lechfeld sur les Hongrois, ses successeurs avaient progressivement étendu le patronage du saint à l'ensemble de la dynastie, comme en témoigne l'ivoire du château Sforza de Milan sans doute sculpté sous le règne d'Otton II. De la dynastie, le patronage mauricien finit bien vite par s'étendre à l'ensemble du royaume ottonien. Pour le plus grand dépit des moines de Corvey qui étaient jusque là parvenus à placer la monarchie saxonne sous le patronage de saint Guy dont ils avaient acquis les reliques en 836, les souverains ottoniens étendirent progressivement le patronage de saint Maurice à l'ensemble de l'Etat impérial qu'ils étaient en passe de construire. Au début du XI^e siècle, Thietmar de Merseburg affirmait ainsi que le corps de saint Maurice veillait « au salut de toute la patrie » (éd. R. Holtzmann, 58) et ce rôle de saint national fut reconnu dans un diplôme donné en 1079 par le roi Henri IV au monastère bavarois de Niederaltaich, qui affirmait qu'il était « le patron du royaume » (D H IV, 316), comme devait d'ailleurs aussi le répéter quelques années plus tard le moine Sigebert de Gembloux (éd. E. Dümmler, 123). Dans ce processus de germanisation de la légion thébaine, le rôle de Magdebourg, plate-forme de l'expansionnisme saxon en Europe centrale, fut particulièrement déterminant puisqu'il permit à saint Maurice d'acquérir une véritable dimension nationale en patronnant les combats menés contre les Slaves. Dans les chroniques de l'époque salienne, les combattants saxons qui faisaient face à la Pologne des Piast furent ainsi considérés comme des *milites sancti Mauritii* et combattirent au XI^e siècle sous la bannière du chef de la légion thébaine (MGH, SS 3, 70). En l'an mil, Maurice faisait donc déjà figure de saint germanique, ce qui ne fut pas sans conséquence en Gaule, où son culte connut un net repli tout au long des XI^e et XII^e siècles.

Dans la seconde moitié du Xe siècle, le monastère d'Agaune et la monarchie rodolphienne avaient ainsi perdu la maîtrise des cultes mauriciens, que Magdebourg et le pouvoir impérial étaient désormais parvenus à contrôler. Ce processus n'était évidemment pas sans conséquence politique pour le royaume de Bourgogne, car en laissant les souverains ottoniens s'approprier ainsi les cultes mauriciens, les rois rodolphiens laissaient échapper à leur profit le fondement même de leur propre souveraineté : en accumulant les reliques de la légion thébaine à Magdebourg, les rois ottoniens s'emparaient en fait des *regalia* bourguignonnes. Selon l'étude d'A. Hofmeister sur la *Heilige Lanze* (1908), dont les conclusions ont été admises par la quasi-totalité des historiens du XX^e siècle, les évêques germaniques auraient commencé, dès 1008, à considérer que la *lancea sacra* ottonienne était aussi « la lance de saint Maurice ». Le fait est d'autant plus remarquable que le terme semble avoir jusque là désigné la lance d'investiture des rois rodolphiens que les souverains germaniques ne paraissent avoir acquis qu'au lendemain de la mort en 1032 de Rodolphe III, si l'on en croit du moins ce qu'affirmait Hugues de Flavigny, au tout début du XII^e siècle (MGH, SS 8, 401). L'association du culte de saint Maurice au pouvoir impérial était telle que la monarchie germanique se voyait attribuer les dernières *regalia* que la royauté rodolphienne conservait pourtant sans doute encore.

Tandis que les cultes mauriciens se déplaçaient de Vienne et Agaune vers Magdebourg, la souveraineté des Rodolphiens en Bourgogne ne cessait de s'étioler. Bénéficiant désormais du patronage de saint Maurice, disposant aussi du soutien du monachisme réformé, la monarchie ottonienne transformait progressivement sa protection sur le royaume de Bourgogne en une véritable souveraineté. Au lendemain de son couronnement impérial, l'empereur Otton Ier multiplia les pressions sur le royaume de Bourgogne, se posant en protecteur des intérêts ecclésiastiques. En 966, aux côtés du pape Léon VIII et de l'impératrice Adélaïde, Otton Ier intervenait ainsi auprès de son beau-frère Conrad pour qu'il protégât le monastère provençal de Montmajour (D Rodolphiens, 40). En 983, Otton II accordait sa protection au monastère vaudois de Payerne, un *Eigenkloster* rodolphien qui devint dès lors l'un des principaux points d'appui germaniques. En 999, l'impératrice Adélaïde vint en Bourgogne arbitrer le conflit qui opposait Rodolphe III à son aristocratie, comme une véritable souveraine en son royaume.

Dans ce contexte, les évêques bourguignons furent de plus en plus tentés de délaisser la cour rodolpheine pour faire directement appel à la protection impériale. En 997, Otton III demandait à Rodolphe III de restituer un fisc à l'évêque de Lausanne : dans le diplôme qui fut alors rédigé par la chancellerie de Saint-Maurice d'Agaune, le roi de Bourgogne, qui portait la modeste titulature d'*humilis rex*, reconnaissait la supériorité du pouvoir impérial en affirmant qu'il lui fallait gouverner « selon les justes admonitions du seigneur empereur Auguste Otton » (D Rodolphiens, 80). Le pouvoir rodolphein perdait le contrôle des sièges épiscopaux, dont les titulaires tombaient dans l'attraction de l'empire germanique. En 1007, les archevêques de Lyon et de la Tarentaise ainsi que les évêques de Bâle, Genève et de Lausanne assistèrent au concile de Francfort qu'avait convoqué Henri II (MGH, Const. 1, 29). En 1019, les évêques de Genève et de Lausanne s'avancèrent à Bâle, pour accueillir l'empereur qui était venu présider la consécration de la nouvelle cathédrale. Le temps des conciles régionaux dans lesquels l'aristocratie épiscopale et la monarchie bourguignonne se réunissaient autour des reliques de la légion thébaine était désormais révolu.

Avec ses *regalia*, le royaume rodolphein avait en fait perdu sa raison d'être et se transformait progressivement mais inéluctablement en duché germanique. En 1016, Rodolphe III vint ainsi à Strasbourg auprès d'Henri II pour se plaindre des exactions du comte Otte-Guillaume : écoutant les doléances royales, l'empereur confisqua les possessions du comte de Bourgogne, comme s'il prononçait souverainement la mise au ban d'un sujet infidèle. Selon Thietmar de Mersebourg, Rodolphe III aurait alors prêté à Henri II un hommage de mains pour le royaume de Bourgogne et se serait engagé à ne gouverner qu'avec son conseil (éd. R. Holtzmann, 434). En 1018, Rodolphe III compléta ces dispositions en remettant sa couronne et son sceptre à Henri II, qui sans doute à cette occasion souscrivit et confirma un diplôme du roi rodolphein. Avant même la mort de Rodolphe III, le 6 septembre 1032, le vieux royaume bourguignon n'était déjà plus qu'une monarchie fantôme qui avait perdu tout ressort et énergie depuis que saint Maurice l'avait abandonnée pour s'en aller résider à Magdebourg.

Au terme de cette étude de la transmission par les cultes mauriciens de la tradition régaliennne bourguignonne, il convient de souligner que l'utilisation politique des reliques d'Agaune ne constitue finalement qu'un exemple de plus de la fonctionnalité régaliennne des reliques sacrées, dont on trouverait de nombreux équivalents dans l'ensemble de l'Europe médiévale. Longtemps quelque peu désorientés par ces pratiques finalement assez exotiques, les historiens ont appris à mieux les comprendre, en particulier depuis l'étude pionnière de František Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger* (1965), qui a mis en évidence la fonction politique du culte des saints du haut Moyen Age, en montrant que le patronage des saints avaient constitué le fondement des proto-Etats médiévaux. De la Bohême de saint Venceslas à la France de saint Denis, en passant par l'Angleterre de saint Edouard, la Pologne de saint Stanislas ou la Castille de saint Jacques, de nombreuses études ont permis de confirmer les conclusions de l'historien tchèque, sans pour autant que le sens social de cette utilisation politique du sacré ait sans doute été encore pleinement compris. Après d'autres, il nous faut donc rajouter au dossier le cas bourguignon, en soulignant toutefois qu'il nous offre un exemple particulièrement abouti, dont on peinerait à trouver ailleurs un véritable équivalent.

Dans un premier temps, il convient de souligner que l'association originelle du culte mauricien et du *regnum Burgundionum*, qui apparut dans la *Passio* eucharistique dans le contexte immédiat de l'installation des Burgondes, a certainement contribué à lui donner une force que l'on ne retrouve pas forcément dans d'autres royaumes, où la rencontre de la monarchie et d'un saint patron fut souvent plus tardive et plus erratique. La clef d'une telle précocité est évidemment à chercher dans la puissance de l'aristocratie épiscopale rhodanienne, qui était parvenue à élaborer dans le patronage mauricien un instrument idéologique d'une remarquable ambition. Dans sa très belle étude sur *Le culte des saints* (1^{ère} éd. américaine, 1981), Peter Brown avait montré que son développement dans l'Antiquité tardive avait été pour l'essentiel impulsé par l'aristocratie épiscopale, qui était ainsi parvenue à assurer son patronage local en le situant sous l'autorité d'un saint patron plus haut placé encore. Dans cette perspective, sans doute peut-on conclure que la

réussite du culte mauricien témoigne des larges horizons des évêques de tradition lérinienne qui géraient au Ve siècle les évêchés de la vallée rhodanienne, puisque le martyr de la légion thébaine leur avait permis de se doter d'un culte de dimension régionale, dont les horizons dépassaient de beaucoup les cultes civiques qui se mettaient alors en place autour des cathédrales de l'empire.

En outre, il faut aussi constater qu'en obtenant le renfort du corps de saint Sigismond, qui assumait le rôle du roi fondateur d'une monarchie catholique, l'abbaye d'Agaune put donner une nouvelle dimension au culte mauricien. Elle parvint ainsi à unifier à travers une même dévotion les cultes du saint roi fondateur et du saint national, assumant ainsi dans les cultes mauriciens deux fonctions habituellement séparées. De plus, les corps de saints Maurice et Sigismond pouvaient aussi compter sur le soutien des 6 600 saints potentiels de la légion thébaine, donnant ainsi au monastère d'Agaune un volume considérable de reliques, que les *reges Burgundionum* purent généreusement distribuer à travers toute la *Burgundia* et au-delà encore. Une telle abondance de reliques constituait une précieuse richesse, qui put permettre aux *reges Burgundionum* de compenser en partie la faiblesse de leurs ressources, à l'exemple des Rodolphiens qui puisèrent tout au long du Xe siècle dans l'abondant stock de leurs reliques mauriciennes pour monnayer le soutien et la protection des Ottoniens.

Incontestablement, les cultes mauriciens assumèrent pleinement leur fonction politique de vecteur de la royauté bourguignonne, puisque leur médiation fut suffisante pour inscrire, au cours d'une histoire pourtant erratique, des dynasties et des monarchies d'origine très hétérogène dans le cours d'une même continuité. La naissance parallèle des royaumes bosonides et rodolphiens, qui parvinrent à assurer la renaissance de *regna Burgundionum* plus d'un siècle après la disparition du royaume franc de Bourgogne constitue un exemple emblématique, puisque leur réussite fut indéniablement fondée sur les reliques mauriciennes d'Agaune et de Vienne, qui furent directement à la source de leur formation. On ne le redira jamais assez : Rodolphe Ier ne fut pas un roi qui s'empara de l'abbatiale laïque de Saint-Maurice, mais un abbé qui n'eut qu'à se parer des reliques royales dont il avait la garde pour se faire élire roi. De la même manière, l'ampleur des efforts que déploya Boson pour placer sa difficile royauté sous le patronage de saint Maurice témoigne de l'importance qu'il attachait au martyr thébain, dont il avait fait enchâsser le chef dans un somptueux reliquaire royal, au pied duquel il choisit de se faire inhumer.

Ne pouvant donner disposer que de modestes *Unterkönigtümer* engagés dans un véritable *struggle for life*, les royautés bourguignonnes durent en effet compenser leur faible légitimité par un très grand effort investissement idéologique, dont on peinerait sans doute à trouver l'équivalent ailleurs. Les Ottoniens pouvaient s'offrir le luxe de délaisser saint Guy, les rois de France étaient en mesure d'hésiter entre saints Martin, Denis ou Rémi, mais les *reges Burgundiones* ne pouvaient se permettre de perdre les cultes mauriciens, auxquels ils étaient redevables de leur couronne. De ce point de vue, le glissement du culte de saint Maurice d'Agaune à Magdebourg ne saurait être considéré comme un simple fait anecdotique, ni même comme un symbole emblématique de l'intégration du royaume rodolphein dans le cadre œcuménique de l'empire ottonien, mais se situe au cœur même du processus de déliquescence de la royauté bourguignonne qui, avec les reliques mauriciennes, avait perdu avec son capital sacré l'un des fondements essentiels de son autorité.

En transplantant le culte de saint Maurice dans leur résidence familiale de Magdebourg, les Ottoniens avaient à l'origine cherché à prendre un gage sur le *regnum Burgundie*, afin de le soustraire aux ambitions d'Hugues d'Arles. Toutefois, en quittant leur foyer bourguignon, les reliques mauriciennes subirent une nouvelle migration symbolique, en étant désormais associé au thème impérial de la fortune et de la victoire. En participant aux combats contre les Hongrois et les Slaves, saint Maurice fut désormais perçu comme un saint national germanique, mais il était toutefois par trop lié à l'empereur pour que son culte puisse se stabiliser longtemps en Allemagne : au milieu du XIVe siècle, ses reliques furent transférées en grande partie par l'empereur Charles IV à Prague et dans le château impérial de Karlštejn en Bohême, avant que les Habsbourg ne les amènent à Vienne. Au terme de ces tribulations, saint Maurice finit par trouver une certaine stabilité en Autriche, dont il est aujourd'hui encore considéré comme le saint patron.

Participant ainsi du destin de l'empire, saint Maurice avait largement déserté l'abbaye d'Agaune. Bien sûr, les chanoines y conservaient toujours quelques reliques mauriciennes, mais celles-ci n'étaient désormais plus l'objet que d'un culte local, qui avait perdu son rayonnement d'antan. Sans doute, les reliques mauriciennes d'Agaune conservèrent-elles localement une certaine dimension politique, puisqu'elles furent utilisées par les comtes puis ducs de Savoie qui placèrent leur principauté sous le patronage de saint Maurice. Ne nous y trompons toutefois pas : le saint Maurice savoyard n'avait plus guère qu'une dimension locale et n'offrit aux comtes de la maison de Savoie qu'un patronage princier sans commune mesure avec la vocation impériale du saint Maurice germanique. De ce point de vue, l'évolution de l'iconographie du saint s'avère des plus révélatrice : tandis que le saint Maurice impérial prit à partir du XIII^e siècle des traits négroïdes, à la mesure des ambitions œcuméniques de l'empire des Hohenstaufen, le saint Maurice d'Agaune était représenté sous les traits d'un modeste *miles* provincial. Agaune conservait le *dux* de la légion thébaine, mais la vocation régaliennne du culte mauricien avait définitivement quitté la Bourgogne pour investir les horizons impériaux.

Cet effondrement de la dimension régaliennne des cultes mauriciens provoqua inévitablement le déclin des reliques de saint Sigismond, dont les dynasties princières qui avaient localement pris le relais de la monarchie bourguignonne n'osèrent invoquer le patronage royal. Après l'an mil, le culte de saint Sigismond connut en effet un très net repli, puisque les reliques du roi burgondes sombrèrent dans un certain oubli, dont elles ne furent tirées qu'en 1365, lorsque l'empereur Charles IV vint les relever en personne à Saint-Maurice d'Agaune. Ayant déjà acquis le crâne de Sigismond à Einsiedeln, il obtint à Agaune la hache du saint roi burgonde, avant de déposer ces reliques dans la cathédrale de Prague, d'où le culte de saint Sigismond prit un nouvel essor, puisqu'il devint l'un des principaux saints nationaux de Bohême puis de l'empire austro-hongrois. Oublié en Bourgogne, Sigismond devait, à l'image de saint Maurice, devenir un saint des plus germanophiles, comme en témoigne par exemple le juif Jakob Freud qui donna en 1856 à son fils aîné le nom du roi burgonde, dont le patronage lui semblait offrir un gage de sa future intégration dans le cercle fermé des élites autrichiennes. A l'heure de la montée des nationalismes, saints Maurice et Sigismond étaient désormais devenus deux des plus fortes représentations du romantisme germanique et de ses aspirations impériales. Privés de ses saints patrons, le royaume de Bourgogne avait alors depuis longtemps sombré dans l'oubli.

Annexe : La Passion des martyrs d'Agaune (MGH, SS RER. MER. 3, 20-41) : extraits traduits

Comme je craignais que par négligence le temps n'effaçât de la mémoire des hommes les actes d'un si glorieux martyr, je me suis enquis de la vérité de ces événements auprès de personnes dignes de foi, parmi ceux surtout qui affirmaient avoir appris les détails de cette passion, telle que je l'ai relatée, par saint Isaac, évêque de Genève, et saint Isaac, je le crois, disait qu'il tenait ce récit du bienheureux évêque Théodore, homme d'un temps plus ancien. Alors donc que d'autres, venus de divers lieux et de provinces, offrent en l'honneur et pour le service des saints des présents d'or et d'argent ou d'autres libéralités, nous leur offrons ces écrits sortis de nos mains [...].

Sous Maximien, qui gouverna l'Etat romain avec son collègue Dioclétien, des foules de martyrs furent tourmentées ou mises à mort dans presque toutes les provinces. Car ce même Maximien, poussé par l'avarice, la débauche et la cruauté, possédé de tous les vices, voué au culte exécrable des gentils et ennemi du Dieu du ciel, avait appliqué sa fureur impie à anéantir jusqu'au nom de chrétien. Si quelques-uns entendaient alors pratiquer le culte du vrai Dieu, des escadrons de soldats déversés de tous côtés les entraînaient au supplice ou à la mort, et tandis qu'une pleine licence était accordée aux nations barbares, il réservait toutes ses armes pour sévir contre la religion.

En ce temps-là, il y avait, dans l'armée, une légion de soldats que l'on appelait les Thébains. On parlait d'une légion, parce qu'elle comptait 6 600 hommes sous les armes. Appelés des contrées d'Orient, ils étaient venus apporter leur aide à Maximien. Habiles au combat, nobles par leur vertu, mais encore plus par leur foi, ils rivalisaient de courage pour l'empereur et de dévotion pour le

Christ. N'oubliant pas, même sous les armes, les préceptes de l'Évangile, ils rendaient à Dieu ce qui appartenait à Dieu, et restituaient à César ce qui appartenait à César.

Aussi, comme ils étaient destinés à persécuter, avec d'autres soldats, la multitude des chrétiens, ils furent les seuls à oser se soustraire à cette mission inhumaine et refusèrent d'obtempérer à de pareils ordres. Maximien n'était pas loin : fatigué de la route, il s'était arrêté près de Martigny. Là, comme il lui avait été annoncé par des messagers que cette légion s'était rebellée aux ordres royaux dans le défilé d'Agaune, sous l'emprise de l'indignation, il fut transporté de colère [...] : il ordonne que le dixième de cette légion fût tué par le glaive, afin que les autres, épouvantés par l'ordre royal, cèdent à la crainte, et, renouvelant ses injonctions, il prescrivit que le reste des Thébains fût contraint à persécuter les chrétiens. Mais quand cette déclaration parvint aux Thébains et qu'ils apprirent que, de nouveau, on leur ordonnait des exécutions impies, une clameur générale et un tumulte monta du camp, pour affirmer [...] qu'il leur était préférable d'endurer les derniers supplices que de marcher contre la foi chrétienne.

A cette nouvelle, Maximien, toujours plus cruel qu'une bête monstrueuse, céda une nouvelle fois à ses instincts sanguinaires, ordonna que de nouveau le dixième d'entre eux soit mis à mort et que les autres soient contraints à exécuter ce qu'ils refusaient. Une nouvelle fois ses ordres furent portés dans le camp : celui que le sort a désigné comme dixième est séparé des autres et abattu, mais la multitude des autres soldats s'exhortait par de mutuels discours à persister dans une œuvre aussi remarquable. En ces circonstances, le plus grand zéléteur de la foi fut assurément saint Maurice, qui était alors, dit-on, le primicier de la légion ; avec Exupère, que l'on appelait à l'armée « maître du camp » (*campidoctor*), et Candide, le sénateur des soldats (*senator militum*), il enflammait chacun en l'exhortant et l'avertissant [...].

C'est pourquoi, animés par leurs chefs et leurs instigateurs, ils envoient à Maximien, bouillonnant de fureur, des représentants aussi pieux que fermes, pour qu'ils lui disent en ces termes : « Nous sommes tes soldats, ô empereur, mais aussi, nous le confessons librement, nous sommes serviteurs de Dieu [...]. Nous t'offrons nos mains contre tout ennemi, mais nous croyons criminel de les rougir d'un sang innocent. Ces mains savent combattre les ennemis et les impies, mais elles ne savent pas frapper les hommes pieux et les citoyens. Nous nous souvenons que nous avons pris les armes plutôt pour les citoyens que contre eux. Nous combattons toujours pour la justice, pour la piété, pour le salut des innocents [...]. Tu ordonnes que, par nous, des Chrétiens soient envoyés au supplice. Il en est d'autres que tu n'auras pas la peine de chercher loin de toi, tu vois ici, en nous, des hommes qui confessent : nous croyons en Dieu le Père, créateur de toutes choses, et en son Fils Jésus-Christ, Dieu. » [...].

Quand Maximien eut entendu ces choses là et qu'il vit que les esprits de ces hommes demeuraient obstinés dans la foi du Christ, désespérant de vaincre leur glorieuse constance, il ordonna qu'ils soient tous tués et que la sentence soit exécutée par des détachements de troupes envoyés pour les cerner. Lorsque ceux que l'on avait envoyés contre la bienheureuse légion arrivèrent, ils dégainèrent leurs épées impies contre les saints qui ne refusèrent pas de mourir par amour de la Vie [...]. On raconte que les corps des bienheureux martyrs d'Agaune furent révélés, de nombreuses années après la passion, à saint Théodore, évêque de ce lieu [...] qui fit construire en leur honneur une basilique adossée à un immense rocher.

Bibliographie

Histoire de la Bourgogne (Ve-XIe s.)

Le royaume de Bourgogne et sa tradition historiographique

CHAUME M., « Le sentiment national bourguignon de Gondebaud à Charles le Téméraire », dans *Mémoires de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon*, 1922, p. 195-308.

CHAUME M., *Les origines du duché de Bourgogne. Première partie : histoire politique*, Dijon, 1925.

DELBENE A., *De regno Burgundiæ Transiuranæ et Arelatis libri tres*, Lyon, 1601.

DUCHESNE A., *Histoire des roys, ducs et comtes de Bourgogne et d'Arles, extraite de diverses chartes et chroniques anciennes*, Paris, 1619.

DUNOD DE CHARNAGE F.-I., *Histoire des Séquanais et de la province séquanais, des Bourguignons et du premier royaume de Bourgogne, de l'église de Besançon jusque dans le VI^e siècle*, Dijon, 1735.

DUNOD DE CHARNAGE F.-I., *Histoire du second royaume de Bourgogne, du comté de Bourgogne sous les rois carolingiens, des troisième et quatrième royaumes de Bourgogne et des comtés de Bourgogne, Montbéliard et Neufchâtel*, Dijon, 1737.

FOURNIER P., *Le royaume d'Arles et de Vienne (1138-1378). Etude sur la formation territoriale de la France de l'Est et du Sud-Est*, Paris, 1891.

MENABREA L., *Les origines féodales dans les Alpes occidentales*, Turin, 1865.

PLANCHER U., *Histoire générale et particulière de Bourgogne*, Dijon, 1739, 3 vol..

Les Burgondes et la Burgundia franque (Ve-IXe s.)

AMORY P., « Names, Ethnic Identity and Community in Fifth- and Sixth-Century Burgundy », dans *Viator*, 25, 1994, p. 1-30.

AMORY P., « The Meaning and Purpose of Ethnic Terminology in the Burgundian Laws », dans *Early Medieval Europe*, 2, 1993, p. 1-28.

BUCHET L., « La déformation crânienne en Gaule et dans les régions limitrophes pendant le haut Moyen Age : son origine, sa valeur historique », dans *Archéologie médiévale*, 1988, p. 55-71.

EWIG E., « Die fränkischen Teilreiche im 7. Jahrhundert (613-714) », dans *Trierer Zeitschrift*, 22, 1953, p. 85-144, [reprint : *id.*, *Spätantikes und Fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973)*, herausgegeben von H. ATSMÄ, München, 1976-1979, 2 vol. (Beihefte der Francia, 3/1-2), t. I, p. 172-230].

EWIG E., « Die fränkischen Teilungen und Teilreiche (511-563) », dans *Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz*, 9, 1953, p. 651-715 [reprint : *id.*, *Spätantikes und fränkisches Gallien, op. cit.*, t. I, p. 114-171].

EWIG E., « Volkstum und Volksbewusstsein im Frankenreich des 7. Jahrhunderts », dans *Caratteri del secolo VII in occidente* (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, Bd. 5), Spolète, 1958, p. 587-648 et 682-697 [reprint : *id.*, *Spätantikes und fränkisches Gallien, op. cit.*, t. I, p. 231-273].

FAVROD J., *Histoire politique du royaume burgonde (443-534)*, Lausanne, 1997 (Bibliothèque historique vaudoise, n° 113).

GAILLARD DE SEMAINVILLE H. (dir.), *Les Burgondes. Apports de l'archéologie. Actes du colloque international de Dijon (5-6 novembre 1992)*, Dijon, 1995.

GEARY P., *Aristocracy in Provence : the Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age*, Stuttgart, 1985.

MOYSE G., *La Bourgogne septentrionale et particulièrement le diocèse de Besançon de la fin du monde antique au seuil de l'âge carolingien, (Ve-VIIIe)*, Sigmaringen, 1979 (Vorträge und Forschungen, 25).

WOOD I., « Ethnicity and the Ethnogenesis of the Burgundians », dans K. BRUNNER, B. MERTA (dir.), *Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung*, Vienne-Munich, 1994, p. 53-69.

Les royaumes bosonide et rodolphe

BAUTIER R.-H., « Aux origines du royaume de Provence. De la sédition avortée de Boson à la royauté légitime de Louis », dans *Provence Historique*, t. XXIII, 93-94, juillet-déc. 1973, p. 41-68.

BOEHM L., « Rechtsformen und Rechtstitel der Burgundischen Königserhebungen im 9. Jahrhundert. Zur Krise der karolingischen Dynastie », dans *Historisches Jahrbuch*, 80, 1961, p. 1-59.

BOUCHARD C.B., « The Bosonids. Or Rising to Power in the Late Carolingian Age », dans *French Historical Studies*, 15, 1988, p. 407-31

- BOUGARD F., « En marge du divorce de Lothaire II : Boson de Vienne, le cocu qui fut fait roi », dans *Francia*, 27/1, 2000, p. 33-51.
- CASTELNUOVO G., « Les élites du royaume de Bourgogne (milieu IXe-milieu Xe siècle) », dans *La royauté et ses élites dans l'Europe carolingienne (du début du IXe aux environs de 920)*, éd. R. LE JAN, Lille, 1998 (Centre d'histoire de l'Europe du Nord-Ouest, 17), p. 383-408.
- DUPRAZ L., « L'avènement de Rodolphe Ier et la naissance du royaume de Bourgogne (6 janvier 888) », dans *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte - Revue d'histoire suisse - Rivista di storia svizzera*, 13, 1963, p. 177-195.
- HLAWITSCHKA E., « Die verwandtschaftlichen Verbindungen zwischen dem hochburgundischen und dem niederburgundischen Königshaus. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte Burgunds in der 1. Hälfte des 10. Jahrhunderts », dans *Grundwissenschaften und Geschichte. Festschrift für P. Acht*, herausgegeben von W. SCHLÖGL, P. HERDE, Munich, 1976 (Münchener Historische Studien, XV), p. 28-57 [reprint : *id.*, *Stirps regia. Forschungen zu Königtum und Führungsschichten im früheren Mittelalter*, Francfort, 1988, p. 269-298].
- POUPARDIN R., *Le royaume de Bourgogne (888-1038). Essai sur les origines du royaume d'Arles*, Paris, 1907 (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes. Sciences historiques et philologiques, 163) [reprint : Genève, 1974].
- POUPARDIN R., *Le Royaume de Provence sous les Carolingiens (855-933 ?)*, Paris, 1901 (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Etudes. Sciences historiques et philologiques, 131), [reprint : Genève-Marseille, 1974].
- SERGI G., « Genesi di un regno effimero : la Borgogna di Rodolfo I », dans *Bollettino storico-bibliografico subalpino*, 87, 1989, p. 5-44.
- SERGI G., « Istituzioni politiche e società nel regno di Borgogna », dans *Il secolo di ferro : mito e realtà del secolo X. XXXVIII^e settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo (19-25 aprile 1990)*, Spolète, 1991, 2 vol., t. I, p. 205-236.
- STAAB F., « Jugement moral et propagande. Boson de Vienne vu par les élites du royaume de l'Est », dans *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (du début du IXe aux environs de 920)*, *op. cit.*, p. 365-382.

La Bourgogne et l'empire germanique

- BEUMANN H., *Der Deutsche König als "Romanorum rex"*, Wiesbaden, 1981, (Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaftlichen an der Johann Wolfgang Goethe-Universität, 18-II).
- BÜTTNER H., « Studien zur Geschichte von Peterlingen », dans *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte*, 58, 1964, p. 265-292.
- BÜTTNER H., *Heinrichs I. Südwest und West-Politik*, Constance-Stuttgart, 1964.
- CASTELNUOVO G., *L'aristocrazia del Vaud fino alla conquista sabauda (inizio XI-metà XIII secolo)*, Torino, 1990 (Biblioteca storica subalpina, t. CCVII).
- CASTELNUOVO G., « Un regno, un viaggio, una principessa : l'imperatrice Adelaide e il regno di Borgogna (931-999) », dans *Festschrift in onore di Arnold Esch per il suo 65. anno*, Rome (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo), sous presse.
- HOFMEISTER A., *Burgund und Deutschland im früheren Mittelalter. Eine Studie über die Entstehung des arelatischen Reiches und seine politische Bedeutung*, Leipzig, 1914.
- MARIOTTE J.-Y., « Le royaume de Bourgogne et les souverains allemands du haut Moyen Age (888-1032) », dans *Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, 23, 1962, p. 163-183.
- MAYER H.-E., « Die Peterlinger Urkundenfälschungen und die Anfänge von Kloster und Stadt Peterlingen », dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 19, 1963, p. 30-129 [résumé en français dans *id.*, « Les faux des moines de Payerne », dans *L'abbatiale de Payerne*, Lausanne, 1966 (Bibliothèque historique vaudoise, 39), p. 23-39].
- RIPART L., *Les fondements idéologiques du pouvoir des premiers comtes de Savoie (de la fin du Xe au début du XIIIe siècle)*, Thèse, Nice, 1999, 3 vol.

Les cultes mauriciens

Le martyr thebain

ALFONSI L., « Considerazioni sulla *Passio Acaunensium martyrum* di Eucherio di Lione », dans *Studi Romani*, 8, 1960, p. 52-55.

BÜTTNER H., « Zur Diskussion des Martyriums der thebäischen Legion », dans *Zeitschrift für der schweizerische Kirchengeschichte*, 55, 1961, p. 265-274

CHEVALLEY E., « La Passion anonyme de saint Maurice », dans *Vallesia*, 45, 1990, p. 37-120.

DE RIEDMATTEN H., « L'historicité du martyr de la Légion thébaine. Simples réflexions de méthodologie », dans *Annales valaisannes*, 2^e série, 11, 1961-1962, p. 331-348.

DUPRAZ L., *Les passions de saint Maurice d'Agaune. Essai sur l'historicité de la tradition et contribution à l'étude de l'armée pré-dioclétienne (260-286) et des canonisations tardives de la fin du IV^e siècle*, Fribourg, 1961 (Studia Friburgensia, nouvelle série, 27).

GROS E., *Histoire du martyr de saint Maurice et de la légion thébéenne*, Saint-Maurice, 1990.

MEINARDUS O.F.A., « An Examination of the Traditions of the Theban Legion », dans *Bulletin de la société d'archéologie copte*, 23, 1976-1978, p. 5-32.

VAN BERCHEM D., *Le martyr de la légion thébaine : essai sur la formation d'une légende*, Bâle, 1956 (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, Heft 8).

WOODS D., « The Origin of the Legend of Maurice and the Theban Legend », dans *Journal of Ecclesiastical History*, 45/3, 1994, p. 385-395.

ZUFFEREY M., « Le dossier hagiographique de saint Maurice », dans *Revue d'histoire ecclésiastique suisse*, 77, 1983, p. 3-46.

Le culte de saint Maurice

BECHER M., « Vitus von Corvey und Mauritius von Magdeburg : Zwei sächsische Heilige in Konkurrenz », dans *Westfälische Zeitschrift*, 147, 1997, p. 235-249.

BEUMANN H., « Laurentius und Mauritius. Zu den missionspolitischen Folgen des Ungarnsieges Ottos des Großen » dans *Festschrift für Walter Schlesinger*, herausgegeben von H. BEUMANN, 1973-1974, 2 vol. (Mitteldeutsche Forschungen, 74), t. II, p. 238-275.

BRACKMANN A., « Der politische Bedeutung der Mauritius-Verehrung im frühen Mittelalter », dans *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, 30, 1937, p. 279-305 [reprint : *id.*, *Gesammelte Aufsätze*, Cologne-Graz, 1967, 2^e éd., p. 211-241].

CLAUDE D., *Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert, t. I, Die Geschichte der Erzbischöfe bis auf Ruotger*, Cologne-Vienne, 1972, p. 17-62.

CORBET P., « L'autel portatif de la comtesse Gertrude de Brunswick (vers 1040). Tradition royale de Bourgogne et conscience aristocratique dans l'Empire des Saliens », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 34, 1991, p. 97-120, p. 107-110.

DEVISSE J., *L'Image du noir dans l'art occidental, vol. II, Des premiers siècles chrétiens aux "grandes découvertes", t. 1, De la menace démoniaque à l'incarnation de la sainteté*, Fribourg, 1979.

HERZBERG A.-J., *Der Heilige Mauritius. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mauritiusverehrung*, Düsseldorf, 1936.

KENTENICH G., « Der Kult der Thebäer am Niederrhein. Ein Beitrag zur Heiligengeographie », dans *Rheinische Vierteljahresblätter*, 1, 1931, p. 339-350.

KOVACS E., « Le chef de saint Maurice à la cathédrale de Vienne (France) », dans *Cahiers de civilisation médiévale*, 7, 1964, p. 19-26.

OPFERMANN B., « Das Messformular vom Fest des heiligen Mauritius », dans *Beiträge zur Geschichte des Erzbistums Magdeburg*, herausgegeben von F. SCHRADER, Leipzig, 1968 (Studien zur katholischen Bistums- und Klostergeschichte, 11), p. 192-213.

RIPART L., « L'anneau de saint Maurice », dans *Héraldique et emblématique de la Maison de Savoie (XI^e et XV^e siècle). Etudes publiées par B. ANDENMATTEN, A. VADON, A. PARAVICINI BAGLIANI*, Lausanne, 1994 (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale, 10), p. 45-91.

SUCKALE-REDLEFSEN G., *Mauritius : Der Heilige Mohr/The Black Saint Maurice*, Houston-Zurich, 1987.

WARNER D.A., « Henry II at Magdeburg : Kingship, Ritual and the Cult of Saints », dans *Early Medieval Europe*, 3/1, 1994, p. 135-166.

WARNER D.A., *The cult of St. Maurice : Ritual politics and political symbolism in ottonian Germany*, University of California (Ph. D.), Los Angeles, 1989.

WENTZ G., *Das Erzbistum Magdeburg. Erster Teil, Das Domstift St. Moritz in Magdeburg*, Berlin, 1972 (Die Bistümer der Kirchenprovinz Magdeburg, 4/1 ; *Germania Sacra*, 1/4/1).

ZÖLLNER E., « Die Herkunft der Agilulginger », dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 59/2, 1951, p. 245-264.

ZUFFEREY M., « Der Mauritiuskult im Früh- und Hochmittelalter », dans *Historisches Jahrbuch*, 106, 1986, p. 23-58.

Le culte de saint Sigismond

CAGIN P., « Missa sancti Sigismundi », dans *id.*, *Paléographie musicale*, Solesme, 1896, p. 161-176.

FOLZ R., « Zur Frage der heiligen Könige. Heiligkeit und Nachleben in der Geschichte des burgundischen Königums », dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 14, 1958, p. 317-344.

FOLZ R., *Les saints rois du Moyen Age en Occident (VIe-XIIIe siècle)*, Bruxelles, 1984 (Subsidia hagiographica, 68), p. 23-25, 176-177 et 221.

GRAUS F., *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Prague, 1965, p. 155-166.

PAXTON F.S., « Power and the Power to Heal. The Cult of St Sigismond of Burgundy », dans *Early Medieval History*, 2, 1993, p. 95-110.

STÜCKELBERG E.-A., *S. Sigismund, König und Märtyrer*, Saint-Maurice, 1924.

ZÖLLNER E., « König Sigismund, das Wallis und die historischen Voraussetzungen der Völsungensage », dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 65, 1957, p. 1-14 .

Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune

ANTON H.H., *Studien zu den Klosterprivilegien der Päpste im frühen Mittelalter*, Berlin, 1975 (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters, 4).

BESSON M., *Monasterium Acaunense. Etudes critiques sur les origines de Saint-Maurice en Valais*, Fribourg, 1913.

BLONDEL L., « La rampe d'accès à la basilique d'Agaune. Une rectification », dans *Vallesia*, 22, 1967, p. 1-3.

BLONDEL L., « Les anciennes basiliques d'Agaune », dans *Vallesia*, 3, 1948, p. 9-57.

BLONDEL L., « L'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune et ses sanctuaires. Une ville sainte », dans *Sonderdruck aus der Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte - Revue suisse d'art et d'archéologie*, 22, 1962, p. 158-164.

BOUFFARD P., *Saint-Maurice d'Agaune. Trésor de l'abbaye*, Genève, 1974.

COUTAZ G., « L'abbaye de Saint-Maurice (830-1128) », dans *Les ordres suivant la règle de Saint-Augustin. Les chanoines réguliers de Saint-Augustin en Valais : le Grand-Saint-Bernard, Saint-Maurice d'Agaune, les prieurés valaisans d'Abondance*, Bâle-Francfort-sur-le-Main, 1997 (Helvetia sacra, IV/1), p. 288-301.

GILOMEN-SCHENKEL E., « Saint-Maurice », dans *Benediktinisches Mönchtum in der Schweiz*, Berne, 1986 (Helvetia sacra, III/1), p. 304-312 [mis à jour et réédité dans *Les ordres suivant la règle de Saint-Augustin. Les chanoines réguliers de Saint-Augustin en Valais : le Grand-Saint-Bernard, Saint-Maurice d'Agaune, les prieurés valaisans d'Abondance*, Bâle-Francfort-sur-le-Main, 1997 (Helvetia sacra, IV/1), p. 282-287].

HAUSMANN G., « La constitution du patrimoine de Saint-Maurice », dans *Vallesia*, 54, 1999, p. 205-237.

MASAI F., « La Vita patrum iurensium et les débuts du monachisme à Saint-Maurice d'Agaune », dans *Festschrift Bernhard Bischoff zu seinem 65. Geburtstag*, herausgegeben von J. AUTENRIETH, F. BRUNHÖLZL, Stuttgart, 1971, p. 43-69.

- PRINZ F., *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert)*, Munich, 1988, 2^e éd., p. 102-107.
- ROSENWEIN B., « One Site, many Meanings : Saint-Maurice d'Agaune as a Place of Power in the Early Middle Ages », dans *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, éd. by M. DE JONG, F. THEUWS, C. VAN RHIJN, Leiden-Boston-Cologne, 2001, p. 271-290.
- ROSENWEIN B., « Perennial Prayer at Agaune », dans *Monks & Nuns, Saints & Outcasts. Religion in medieval society. Essays in honor of Lester K. Little*, éd. by S. FARMER, B. ROSENWEIN, Ithaca-Londres, 2000, p. 37-56
- THEURILLAT J.-M., « L'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, des origines à la réforme canoniale, 515-830 environ », dans *Vallesia*, 9, 1954, p. 1-128.
- THEURILLAT J.-M., « L'acte de fondation de Saint-Maurice d'Agaune » dans *Bibliothèque de l'école des chartes*, 110, 1952, p. 57-88.
- THURRE D., « L'aiguière "de Charlemagne" au trésor de l'abbaye de Saint-Maurice : de l'art à l'idée du pouvoir, dossier critique », dans *Vallesia*, 50, 1995, p. 197-319).
- THURRE D., *L'atelier roman d'orfèvrerie de l'abbaye de Saint-Maurice*, Sierre, 1992.
- WOOD I., « A Prelude to Columbanus : the Monastic Achievement in the Burgundians Territories », dans *Columbanus and Merovingian Monasticism*, éd. by H.B. CLARKE and M. BRENNAN, Oxford, 1981 (BAR international series, 113), p. 3-32.
- ZUFFEREY M., *Evolution historique de l'abbaye de Saint-Maurice au Moyen Age classique (830-1128)*, Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich, 1985, p. 17-9 [Thèse dactylographiée, éditée en traduction allemande sous le titre *Die Abtei Saint Maurice d'Agaune im Hochmittelalter (830-1258)*, Göttingen, 1988].